

حجج الإجتهد الفقهي لدى السنة

يحيى محمد

ليس هناك دليل أصدق من الدليل الواقعي القائل بظهور الحاجة الماسة إلى الإجتهد بعد مرحلة نص الخطاب، وذلك لعدم البيان الكافي المفصل في النص كما هو منقول إلينا من جهة، ولتجدد الحوادث من جهة أخرى، ناهيك عما طرأ من إضافات وغشوات أفرزها الذهن البشري على النص، الأمر الذي استدعى تصفيته منها عبر آلية الإجتهد. بل لا نرى هناك دليلاً واضحاً يمكن أن يُقدّم بصدد إثبات مشروعية الإجتهد - بما هو عملية إستنباط للحكم الشرعي تفضي إلى الظن - غير ما ذكرنا. ولكي نثبت هذا الزعم علينا أن نبحت في أدلة الإجتهد لدى ما طرحه أهل السنة كالتالي..

يعد الشافعي أول من نظر للإجتهد، ورغم ذلك فإنه لم يجد دلالة مباشرة على حجيته، سواء من حيث النص أو الإجماع، بل حاول الاستدلال على جواز العمل به بطريقة هي في حد ذاتها تستند إلى دليل الإجتهد، والقياس منه بالخصوص. الأمر الذي جعله يصادر على المطلوب. أما بعد عصر الشافعي فقد ظهرت محاولات عديدة للإستدلال على حجيته، تارة بدعوى الإجماع وأخرى من الكتاب وثالثة من السنة. وطالت محاولات الإستدلال فشملت حتى تلك التي تتعلق بإجتهد النبي (ص) فضلاً عن الصحابة، كما سيتضح لنا كالاتي:

الأدلة العامة على حجية الإجتهد

الاستدلال بالآيات القرآنية

هناك أدلة عامة إستدل بها المتأخرون في الاتجاه السني بكل من الكتاب والسنة والإجماع. فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾⁽¹¹⁾، حيث إستفاد الفقهاء من ذلك بأن لفظة (فاعتبروا) لها دلالة على القياس، من حيث أن هذا الأخير عبارة عن عبور من الأصل إلى الفرع، مما يعني أن الأمر الوارد في الآية بصيغة تلك اللفظة هو أمر يتعلق بالحث على القياس ومن ثم الإجتهد⁽¹²⁾. مع أن سياق الآية ليس بصدد الإجتهد ولا القياس المصطلح عليه، فهو دال على أخذ العبرة، خاصة أن العبرة أو (العبور) في الآية ليس معنياً باستنباط معنى النص ومن ثم تطبيق حكمه على مشابهاة كما في القياس والإجتهد، بل معني بلحاظ واقع خارجي وتأمله ولو من خلال ما صوره القرآن وحكاه لأجل الإفادة منه في الحياة بأخذ العبرة منه. وهذا المعنى هو غير الإجتهد المصطلح عليه. فهو لا يربط حادثة بنص كما هو شأن الإجتهد والقياس، بل يربط مصيراً بواقع لم يبق منه إلا الأثر وما خلفه من درس وعبرة كما تنص على ذلك بداية الآية: ((هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون

بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الأبصار)).

ويؤيد هذا المعنى ما ذهب اليه ابن حزم من أن المراد بالاعتبار التعجب بدليل سياق الآية، ووافقه على ذلك ابن عبد السلام فقال في (القواعد): «من العجيب استدلالهم بهذه الآية على جواز القياس مع أن الاعتبار في الآية يراد به الاتعاظ والازدجار، والمطلق إذا عمل به في صورة خرج عن أن يكون حجة في غيرها بالاتفاق.» ثم قال: «وهذا تحريف لكلام الله عز وجل عن مراده إلى غير مراده، ثم كيف ينتظم الكلام مع كونه واعظاً بما أصاب بني النضير من الجلاء أن يقرن ذلك الأمر بقياس الدخن على البر والحمص على الشعير، فإنه لو صرح بهذا لكان من ركيك الكلام وإدراجاً له في غير موضعه وقرناً بين المنافرات.»

بيد أن الزركشي عجب من ابن عبد السلام، وطبق على الآية مفهوم العبرة بعموم اللفظ، وارجع المسألة إلى قياس العلة، لأن إخراجهم من ديارهم وتعذيبهم قد ترتب على المعصية، فالمعصية علة لوقوع العذاب، فكأنه قال: تقعوا في المعصية فيقع بكم العذاب، قياساً على أولئك، فهو قياس نهى على نهى، بعلّة العذاب المترتبة على المخالفة. قال الماوردي: وفي الاعتبار وجهان: أحدهما أنه مأخوذ من العبور، وهو يجاوز المذكور إلى غير المذكور، وهذا هو القياس. والثاني: من العبرة وهو اعتبار الشيء بمثله، ومنه عبر الخراج أي قياس خراج عام بخراج غيره في المماثلة. وفي كلا الوجهين دليل القياس لأنه أمر استدلال بالشيء على نظيره، وبالشاهد على الغائب^[3].

لكن كما قلنا أن الآية بعيدة كل البعد عن القياس المتواضع عليه، وهو الحاق مسكوت عنه بمنصوص عليه، ففي مسألتنا لا نجد الإشارة إلى الرجوع إلى النص كما يشترطه القياس. كذلك أن الاستدلال بالآية على القياس إنما يفيد - على فرض صحته - القياس الخاص بالموضع الذي طرحته الآية، ولا دليل منها يتعدى ذلك الموضع. مما يعني أن التعدي قائم على قياس مصادر على المطلوب.

كما إستدل المتأخرون بقوله تعالى: ((هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب))^[4]، مع أن الآية إذا حُمِلت على وجود الوقف بعد قوله ((وما يعلم تأويله إلا الله)) كما هو رأي الكثير من المفسرين القدماء فإنه لا دلالة لها على الاجتهاد مطلقاً، إذ يكون الراسخون في العلم على هذا الاعتبار لا علم لهم بتأويله^[5]. أما لو حُمِلت الآية على الوصل فمن الواضح أيضاً أنها لا دلالة لها على الاجتهاد المفضي إلى الظن، إذ هي صريحة الدلالة على العلم، خاصة وأنها عطفت علم العلماء على علم الله تعالى وجمعت بينهما في سياق واحد. يضاف إلى احتمال كون الآية واردة بخصوص المسائل العقائدية لا الفقهية، وبالتالي فهي ليست بصدد الاجتهاد في الأحكام الشرعية.

كذلك إستدل المتأخرون بقوله تعالى: ((وإذا جاءهم الأمر من الأمان أو الخوف أذاعوا به، ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم))^[6]، مع أن الآية لا تدل على الإجتهد المفضي إلى الظن لمجرد ذكر لفظة (يستنبطونه). فظاهرها دال على إستخراج المطلوب بالعلم لا الظن. هذا على فرض أن المقصود بأولي الأمر هم العلماء في الحديث والفقهاء. لذلك أن البعض لا يتقبل هذا الفهم ويرى أن مورد الآية جاء بخصوص إذاعة الأخبار التي لها أعراق سياسية ترتبط بأطراف شتى^[7]).

وأيضاً إستدلوا بقوله تعالى: ((فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون))^[8]، وقوله تعالى: ((فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون))^[9]، وهما آيتان سيمر علينا ذكرهما ومناقشة ما قيل عنهما عند تعرضنا للأدلة التي قدمها الإتجاه الشيعي بهذا الصدد.

الاستدلال بالأحاديث النبوية

أما الاستدلال بالأحاديث النبوية، فقد روى الطبراني عن ابن عباس عن النبي (ص) قوله: «إجتهدوا فكل ميسر لما خلق له.» لكن دلالة هذه الرواية مجملة لا تؤكد المعنى المتواضع عليه من مفهوم الإجتهد، وهي فوق ذلك ليست ثابتة الصحة والإعتبار. انما جاء عن عمران بن حصين وهو صحيح بلفظ: «إعملوا فكل ميسر لما خلق له»^[10].

كما روى البخاري ومسلم عن عمرو بن العاص عن النبي (ص) قوله: «إذا حكم الحاكم فإجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فإجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد»^[11]. ومثل ذلك روي أن الرسول (ص) طلب يوماً من عمرو بن العاص أن يحكم في مسألة، فقال: أجتهد وأنت حاضر يا رسول الله؟ قال: نعم إن أصبت فلك أجران، وإن أخطأت فلك أجر^[12]. وقال لعقبة وعمرو بن العاص: إجتهدا فإن أصبتما فلكما عشر حسنات وإن أخطأتما فلكما حسنة واحدة^[13]. وإجتهد سعد بن معاذ في بني قريظة حينما رضي النبي بتحكيمة، فحكم بقتل الرجال وسبي النساء والذراري بالرأي^[14].

وبغض النظر عن سند هذه الروايات فالملاحظ أنها لا تدل على المعنى المصطلح عليه من الإجتهد، ذلك أن موردها محدد بأمور الحكم والقضاء، وهي أمور تتعلق بتقدير الأحكام وتطبيقها على المصاديق، الأمر الذي قد يجعل الحاكم أو القاضي مخطئاً في حكمه لا من جهة معرفة الحكم الكلي، بل من حيث عدم تشخيص الواقع كما هو.

كما استدل العلماء على حجية الإجتهد - خاصة القياس - بالإجماع^[15]. وهي مجرد دعوى لا يستفاد منها علم. بل يمكن القول أنها باطلة للعلم بأن العديد من السلف قد نهوا عن العمل بالرأي والقياس، كما هو الحال مع الإمام الصادق وداود الأصبهاني وإبنه وغيرهم..

إجتهد النبي

ذهب أغلب رجال أهل السنة إلى أن النبي كان متعبداً بالعمل بالاجتهاد، فإما أن يكون مأموراً به، أو أنه مما يجوز عليه ذلك. وفي القبال مال البعض إلى منع هذه الآلية في حقه، كما هو المنسوب إلى بعض الشافعية، وكذا ما يُنسب إلى بعض المعتزلة، كأبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم. بينما إتجه فريق ثالث إلى التوقف أو عدم القطع لتعارض أدلة الطرفين وعدم وضوح الترجيح بينها، فكل منها عليه إعتراضات يجعلها غير قاطعة، كما هو رأي القاضي عبد الجبار الهمداني وأبي الحسين البصري والإمام الغزالي. وإن كان الغزالي قد استبعد وقوع الاجتهاد من النبي في القضايا الدينية، واستظهر أنه كان يعمل طبقاً للوحي الصريح من غير إجتهد^[16].

أدلة منع إجتهد النبي

أهم الأدلة التي ذكرت بهذا الصدد ما يلي^[17]:

1- لما كان النبي (ص) قادراً على كشف اليقين بالأخذ عن الوحي؛ لذا فلا مجال للقول بإجتهداه، باعتبار أن الاجتهاد عمل بالظن، ومن القبح العمل بهذا وترك الوحي واليقين.

مع أنه قد يقال إن عمل النبي (ص) بالاجتهاد ينحصر في حالة الإضطراب من حيث عدم نزول الوحي عند ترقبه له، ولا مجال للانتظار خشية فوات الحادثة من غير حكم. وبالتالي فليس في هذا الحال مقابلة بين الظن من جهة واليقين أو الوحي من جهة أخرى، مادام اليقين والوحي منقطعين، خاصة إذا ما علم النبي جواز ذلك وحياً، أو أنه مأمور به ولو أدى إلى الخطأ.

2- لو جاز للنبي الاجتهاد لكان يجوز مخالفته بإجتهد غيره، مع أن هذا يبطل الغرض من بعثته الى الناس، وهو واضح البطلان.

لكن أجيب على ذلك بأن إجتهد النبي إما أنه لا يحتمل الخطأ باعتباره مسدداً من قبل الله تعالى كما هو مذهب قوم، أو أنه يحتمل الخطأ ولكن لا يقرّ عليه، بخلاف غيره لأنه يحتمل الخطأ ويقرّ عليه، وبالتالي يصبح إجتهد النبي كالنص أو اليقين فلا يجوز مخالفته على هذا الحال.

3- جاء في قوله تعالى: ((وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى))^[18]، وحيث لا يقال للاجتهد إنه صادر عن وحي أو إنه وحي، لذا لم يصدر عن النبي إجتهد قط.

لكن يجاب على ذلك بلزوم تخصيص العموم الوارد في الآية، وإلا لكان كل ما ينطق به النبي، حتى لو كان تعبيراً عن حاجاته الشخصية، هو من الوحي. ايضاً لكان الوحي لا ينقطع عنه حتى وفاته وهو خلاف ما علم إنقطاعه عنه. لذلك فقد يكون المراد من الآية هو كل ما نطق به من القرآن الكريم. كما قد يجاب بأن القول بالاجتهاد ليس تعبيراً عن الهوى، فإذا ما كان مأموراً به

وحياً فسيصبح النطق به صادراً عن الوحي، ولو بشكل غير مباشر.

وبهذا الجواب يمكن أن يجاب على ما أستدل به من القرآن؛ كقوله تعالى: ((قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي...))^[19]، وقوله: ((ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين))^[20]. ذلك إن مثل هذه الآيات مسوقة ومحمولة على القرآن الكريم، خاصة الآية الأولى، فبدايتها صريحة بهذا الصدد: ((وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا إئتِ بقرآن غير هذا أو بدله، قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي)).

وكذا هو الحال فيما يتعلق بالآيات الأخرى، فهي أيضاً مسوقة بشأن التأكيد على أحقية القرآن.

أدلة جواز إجتهد النبي

أما المجوزون لإجتهد النبي (ص) فقد اختلفوا في حدود ذلك وشروطه. فمنهم من أشرط جوازه في حدود المصالح الدنيوية من الحرب والسياسة ومعرفة الوقائع الجزئية ليطبق عليها الكليات كما هو الحال في القضاء. كما منهم من جوز الاجتهاد على النبي (ص) مطلقاً، أي بما في ذلك الاجتهاد في القضايا الدينية والعبادات، كما سيتبين لنا كالتالي..

إجتهد النبي في المصالح الدنيوية

يستفاد من بعض الآيات القرآنية أن النبي تعرض إلى أكثر من عتاب من قبل المولى تعالى لإتخاذه بعض المواقف الادارية والسياسية، مما يدل على اجتहाده في مثل هذه القضايا. وحيث أن العتاب لم يكن موجهاً إلى إجتهاده بالخصوص، بل إلى ما أفضى إليه من نتائج، فذلك يعني جواز إجتهاده بدلالة الإمضاء الحاصل من قبل الله تعالى. أما العتاب على النتائج فيحمل بأنه إرشادي، إذ بعضها - على الأقل - لا يدل على مخالفة النبي لأمر المولى، أما البعض الآخر فإن كان فيه ما يدل على المخالفة فهو محمول على الخطأ الذي لا يقر عليه؛ كالذي جاء بخصوص ما عوتب عليه - مع المؤمنين - بعدم قتل أسرى بدر، كما في قوله تعالى: ((ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة، والله عزيز حكيم. لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم))^[21]. ومثله عتاب النبي على ما أذن للأعراب بالتخلف عن غزوة تبوك، كما في قوله تعالى: ((عفا الله عنك لمَ أذنتَ لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين))^[22].

كما كان النبي مأموراً بالشورى في قوله تعالى: ((شاورهم في الأمر))^[23]. وهي تستلزم الإجتهد لأن نتائجها قد تخطئ الواقع في كل ما يتعلق بالمصالح الدنيوية.

ويؤيد ذلك ما ورد في الأحاديث والسيرة، وهو أن النبي كان يجتهد في قضايا تشخيص الواقع

التي ينبنى عليها تطبيق الأحكام وتنفيذها^[24]). فهو بالتالي إما مصيب وإما مخطئ، دون أن تكون له عصمة مطلقة شاملة. ومن ذلك ما رواه الشيخان البخاري ومسلم وغيرهما في مسائل القضاء كقوله (ص): «إنما أنا بشر مثلكم وإنكم تختصمون إلي، فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار فليأخذها أو يتركها»^[25]). وجاء ذكر هذه الرواية في المصادر الشيعية ويطلق عليها صحيحة هشام بن الحكم عن الإمام الصادق عن النبي^[26]).

كذلك ما رواه مسلم من أن النبي (ص) قال: إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر^[27]). وفي رواية أخرى عن أنس بن مالك أن النبي (ص) مرّ بقوم يلحقون النخل، فقال (ص): لو لم تفعلوا لصلح، فخرج شيصاً، فمر بهم النبي فقال: ما لنخلكم؟ قالوا: قلت كذا وكذا، قال: أنتم أعلم بأمر دنياكم^[28]).

إجتهد النبي في الأحكام الدينية

في قبال ما سبق هناك من جَوَز الإجتهد على النبي مطلقاً، سواء ما تعلق بالمصالح الدنيوية أو ما إرتبط بالأحكام العامة من القضايا الدينية والعبادات مما لم يرد فيها نص. وقد ذكر الكمال بن الهمام في كتابه (التحرير) أن أكثر الأقوال الفقهية ترى النبي (ص) مأموراً بالإجتهد مطلقاً؛ سواء في القضايا السياسية والحربية، أو في الأحكام الشرعية والأموال الدينية، من غير تقييد شيء منها، معتبراً أن ذلك مذهب عامة الأصوليين، كمالك والشافعي وأحمد بن حنبل، وكذلك عامة أهل الحديث^[29]).

وقد زعم بعض المعاصرين أن النبي (ص) جعل الإجتهد أصلاً ثالثاً للأحكام في عصره^[30]. وصرح بعض آخر بأن النبي كان أول المجتهدين وإمام المفتين^[31]).

وبخصوص الأدلة التي قدمها العلماء في هذا الصدد؛ منها ما كان من الكتاب، ومنها ما كان من الأخبار والأحاديث، وذلك كالآتي:

دليل الكتاب

بصد الأدلة التي قُدمت بشأن إجتهد النبي من الكتاب؛ استدل العلماء بقوله تعالى: ((فاعتبروا يا أولي الأبصار))^[32]، اذ رأوا أنها دالة على القياس والإجتهد، وهي عامة في حق أولي الأبصار أو البصائر، والنبي أعظمهم بصيرة^[33]. لكن عرفنا أنه ليس لهذه الآية دلالة على المقصود من الإجتهد أو القياس.

كما استدلوا على ذلك بآية: ((ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم))^[34]. فوجه الدلالة هو أن الله تعالى عطف أولي الأمر على الرسول في

وجوب الرد إليهم ورتب على ذلك العلم بحكم الشرع عن طريق الاستنباط الذي هو الإجتهد، وبالتالي فكما يجوز الاستنباط أو الإجتهد لأولي الأمر فكذا يجوز ذلك للرسول^[35].

لكن ابن حزم اعترض على هذه الافادة من المعنى، فاعتبر الضمير في لفظة (منهم) لا يرجع إلى الرسول وأولي الأمر، بل يرجع إلى الرادين، وبالتالي يكون المستنبطون منهم ليس هم أولي الأمر والرسول^[36]، وهو الظاهر من الآية على ما يبدو. لكن حتى مع إعتبار المستنبطين هم أولي الأمر والرسول؛ فإن الآية لا تدل على الإجتهد المفضي إلى الظن، بل تدل على تحصيل العلم، سواء أعتبر ذلك إجتهداً، أو إستخراجاً للمعنى. ومن المؤكد أن الحال في ذلك يختلف كلياً عن الحال الذي يمارسه المجتهدون في طرقهم الإجتهدية.

كما استدل العلماء على إجتهد النبي بآية: ((وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم))^[37]، اذ قالوا بأن النبي هو أولى رسوخاً في العلم من غيره. لكن عرفنا - سابقاً - أنه ليس للآية أي دلالة واضحة على الإجتهد والمقاصد الفقهية، ومن المحتمل أنها وردت بخصوص العقائد.

وأيضاً استدلوا على إجتهد النبي بآية: ((إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله))^[38]، اذ قيل إن اللفظ بعمومه يتناول الحكم بالنص وبالإستنباط من النص، إذ الحكم بكل منهما حكم بما أراه الله، أو أن الحكم الذي يستنبط من المنزل هو حكم بالمنزل لأنه حكم بمعناه^[39].

بيد إنه إذا حملنا آية الإستنباط على إحتمال أنها تفضي إلى الخطأ باعتبارها عملية إجتهد؛ فإنه لا يصح أن نعتبر الحكم الذي يستنبط من المنزل هو حكم بالمنزل أو بمعناه، وذلك لأنه يحتمل أن يكون خطأ، وظاهر الآية بعيد عن إرادة الإجتهد المفضي إلى الظن أو الذي يحتمل الخطأ، أو على الأقل إنه لا يدل عليه. أما لو قيل أن العموم في الآية يمكن أن يشمل الإستنباط من النص فيما لو كان مفضياً إلى القطع واليقين؛ فلا مانع من ذلك باعتباره لا يختلف عن الحكم بالنص.

أخيراً استدلوا على إجتهد النبي بآية سليمان في قوله تعالى: ((وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين، ففهمناها سليمان))^[40]. ووجه الإحتجاج بهذه الآية هو أن الله خص سليمان بفهم الحق في الواقعة؛ مما يدل على عدم فهم داود له، ومن ثم فقد كانا يجتهدان في الحكم على الواقعة بدلالة إصابة أحدهما للحق دون الآخر، فإذا ثبت هذا في حق بعض الأنبياء فما المانع من أن يصدق ذلك على نبينا (ص) أيضاً^[41]؟! (

وقد قيل في الجواب أن غاية ما في الآية تخصيص سليمان بالفهم، وهذا لا يدل على عدم فهم داود له إلا بالمفهوم وهو غير حجة. وحتى لو سلم بأنه حجة فقد روي أن هذين النبيين حكما في تلك القضية حكماً واحداً، ثم نسخ الله الحكم؛ فعلم سليمان بالنص الناسخ دون داود، لذلك

أتمت الآية قولها: ((وكلأ آتينا حكماً وعلماً))، فلو كان أحدهما مخطئاً لما أوتي في تلك الواقعة حكماً وعلماً^[42].

كما قيل في الجواب أنهما قد حكما بحكم واحد بدلالة قوله تعالى: ((وكننا لحكمهم شاهدين))، وأن هذا الحكم لهما كان صحيحاً بدلالة قوله تعالى: ((وكلأ آتينا حكماً وعلماً))، أما الاختلاف بينهما فليس في أصل الحكم وإنما في الإجراء، من حيث أن حكم سليمان كان أوفق وأرفق، ورويت حول ذلك روايات من الشيعة والسنة تفيد أن داود حكم لصاحب الحرث برباق الغنم، وحكم سليمان له بمنافعها في تلك السنة من ضرع وصوف ونتاج، لضمان ما أفسدته الغنم من الحرث على صاحبها، واحتُمل أن ذلك كان مساوياً لقيمة رقاب الغنم^[43].

دليل الأخبار

أما من حيث الأحاديث فقد نقل العلماء عن النبي (ص) قوله: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء (وفي رواية: عند كل صلاة)»^[44]. مما يعني أن الأمر بالسواك متروك إلى إجتهد النبي وتقديره، لذلك منعه خوف المشقة على الناس.

وهذا الحديث - على فرض صحته - لا يدل دلالة صريحة على إجتهد النبي (ص) بالمعنى المتواضع عليه، فمن الجائز أن الله فوض له الأمر في ذلك مثلما فوض إليه إرث الجد أو الجدة. وقد قيل أن الله فوض إلى النبي بعض ما جاء في الصلاة، فقد أوجب الله تعالى الركعتين الأولتين، وفوض غيرهما إلى النبي (ص)، فأوجب النبي الركعتين الأخيرتين^[45]. كذلك فوض الله إلى بعض أنبيائه في قوله تعالى: ((هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب))^[46].

ومن الجائز أيضاً أن يدل الحديث السابق على الأمر بالإرشادي لا المولوي، إذ لا علاقة للسواك بالأحكام العبادية، بل كل ما يمكن أن يقال هو أن له علاقة بنظافة الفم والصحة.

كما استدل العلماء بقول النبي (ص) في حرم مكة: لا يختلي خلاها ولا يعضد شجرها، فقال العباس: إلا الأذخر، فقال النبي: إلا الأذخر. فقد نهى النبي في هذا النص عن قطع حشيش حرم مكة وشجره، وأن موافقته للعباس على استثناء نبات الأذخر - ربما كما قيل لطيب رائحته^[47] - تدل على اجتهداه في أمر النهي والاستثناء، إذ من المستبعد أن يطابق كلام العباس ما أراد النبي (ص) قوله بالوحي^[48].

وتدل هذه الحادثة - على فرض صدقها - على المصالح الدنيوية التي يجوز فيها الإجتهد من جهة تشخيص الواقع الموافق للمصلحة وليس لها علاقة بالأحكام الكلية.

كما استدل العلماء بما روي عن عمر بن الخطاب من أنه سأل النبي فقال: إني اليوم - وهو يوم صيام - أتيت أمراً عظيماً. فقال (ص): وما ذاك؟ فقال: هشت إلى امرأتي فقبلتها. فقال

(ص): أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان عليك جناح؟ قال: لا. قال (ص): فلم إذن؟! إذ قيل إن في هذا النص دلالة على القياس، حيث قاس النبي مقدمة الجماع على مقدمة الشرب، فمثلاً أن المضمضة لا تفسد الصوم، كذلك فإن القبلة لا تفسده أيضاً^[49]).

لكن ليس في هذا الحديث - على فرض صحته - دلالة تقضي بارجاع حكم النبي إلى القياس. فربما شابه النبي بين الأمرين للإيضاح لا التشريع. مع ذلك، حتى لو فرضنا القصد من الحديث هو القياس، لا يحق لنا تعميم هذه الجزئية على الحالات الأخرى إلا بقياس، وهو ما يفضي إلى الدور أو التسلسل الباطل.

ومثل ذلك ما روي عن النبي أنه قال في حديث طويل: وفي بضع أحدكم صدقة. فقال أصحابه: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال (ص): أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيه وزر، فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر^[50]. ومثله ما رواه ابن عباس من أن الجارية الخثعمية سألت النبي وقالت: إن أبي أدركته فريضة الحج شيخاً زماً لا يستطيع أن يحج، إن حججت عنه أينفعه ذلك؟ فقال لها: أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه ذلك؟ قالت: نعم. قال (ص): فدين الله أحق بالقضاء^[51].

وواضح أنه ليس في مثل هذه الرواية وما قبلها - على فرض صحتها - دلالة تفيد الافتاء بالقياس، إذ كل ما يمكن أن يقال إن النبي شابه بين قضيتين ربما للتوضيح وتقريب المعنى لا التشريع. وحتى لو فرضنا أن النبي عمل في الحالات القليلة السابقة بالقياس؛ فذلك لا يبرر العمل بمختلف حالات القياس كما عول عليها الأصوليون. فالتعميم مبني على قياس سابق أو مفترض، وهو ما يفضي إلى المصادرة على المطلوب.

وبأضعف من ذلك استدل العلماء على قياس النبي (ص) بما روي من أن رجلاً أنكر ولداً وضعته زوجته أسود، فقال (ص): هل لك من إبل حمر فيها أورك - أسود -؟ قال: نعم. قال (ص): وهذا لعله نزعة عرق^[52].

كما استدل العلماء على إجتهد النبي بما رواه أحمد بن حنبل في مسنده عن رجل أتى النبي (ص) فأسلم على أن لا يصلي إلا صلاتين، فقبل منه ذلك^[53].

وليس في هذه الرواية - على فرض صحتها - دلالة على الاجتهاد. فقد يكون هذا القبول صادراً عن الوحي لترغيب المشركين في الإسلام وتأليف قلوبهم. كما قد يكون النبي مفوضاً له الأمر - وحياً - في أن يقبل أو لا يقبل. وهو أمر يختلف عن الاجتهاد المصطلح عليه. وقد قال الشيخ أحمد الأنصاري الحنفي النقشبندي في شرحه (بذل المجهود في شرح سنن أبي داود)، تعليقاً على تلك الرواية: «فظهر بهذا أنه (ص) أسقط عنه ثلاث صلوات، فكان من خصائصه أن يخص من شاء بما شاء من الأحكام، ويسقط عن من شاء ما شاء من الواجبات»^[54].

واستدل العلماء أيضاً بما روي عن النبي (ص) أنه قال في حجة الوداع: «لو إستقبلت من أمري ما إستدبرت لما سقت الهدى». «ف قيل أن سوق الهدى على ذلك كان بالرأي».

لكن أجيب على ذلك بأن معنى النص هو ان النبي لو علم سابقاً ما علمه الآن من الحرج الذي وُجد في السوق لما فعل.

كما قيل في الرد بأن هذا الحديث وقع في حجة الوداع حين أمر النبي القوم بالتحلل عن إحرام الحج بالعمرة، لكن النبي نفسه لم يتحلل لما ساق الهدى، فتخرج القوم عن التحلل وأرادوا أن يهتدوا بهدي الرسول (ص)، لذلك إعتبر النبي أن سوق الهدى مانع له من التحلل قبل أن يبلغ محله، ولو علم أنهم لا تطيب أنفسهم إلا بالإتباع في فعله لما ساق الهدى وتحلل. وهذا الحال لم يأت عن إجتهد ورأي في الحكم الشرعي، كما هو واضح^[55].

هكذا لا توجد دلالة قاطعة على الإجتهد المطلق للنبي، إذ الروايات التي إستند إليها العلماء في الأدلة المتقدمة هي من الآحاد التي لا تفيد القطع، وبعضها لا تعد من الأحاديث الصحاح كما اصطلح عليها العلماء. وهي بالاضافة الى ذلك ليس فيها الدلالة الواضحة على الإجتهد بالمعنى المتواضع عليه. لكن من المؤكد أن النبي قد تعامل مع القضايا التي لا نص فيها من الحوادث ومجريات الواقع بالرأي والإجتهد. فهذا ما أكدته القرآن الكريم بدلالات واضحة يعززها ما نقل عنه من سيرة في العديد من الوقائع. إلا أن هذا النوع من الإجتهد يختلف عن المفهوم الذي صاغه الفقهاء بعنوان إستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها الأصلية، أو هو القياس وما شاكله.

إجتهد الصحابة

إختلف العلماء حول جواز وشروط الإجتهد بين الصحابة. فمنهم من منع ذلك في حياة النبي وأجازه بعده، وهو المحكي عن أبي علي الجبائي وإبنة أبي هاشم، وإن كان أبو الحسين البصري قد نقل عنهما التوقف. وذكر البعض أن أبا علي توقف في الغائب من الصحابة، وقطع هو وإبنة بالمنع في الحاضر إذا أمكنه سؤال النبي (ص)، وفي الغائب إذا أمكنه مراسلته^[56]. وممن توقف ما نُسب إلى القاضي عبد الجبار الهمداني الذي سلم بوقوع الإجتهد في الغيبة عن النبي وتوقف في حضرته، وهو الذي ذهب إليه الإمام الغزالي إستناداً إلى حديث معاذ بن جبل؛ رغم أنه من أخبار الآحاد، لكنه عول عليه لما قيل فيه إنه تلقته الأمة بالقبول^[57]. أما السبب في توقف هؤلاء العلماء فيعود إلى تعارض الأدلة وعدم القطع بها.

ومن العلماء من منع الإجتهد عن الصحابة إلا في حدود القضاء دون غيره، وبشرط الغيبة عن النبي لا حضوره، وهو ما نقله الأمدى عن قوم^[58]. ومنهم من منع ذلك باستثناء الحالة التي لا يتمكن فيها الصحابي أن يكون على إتصال بالنبي، كالغائب البعيد، أو في حالة إذن النبي له

بالحكم، كالذي ذهب إليه صاحب (مسلم الثبوت). وهناك من أجازته مطلقاً في الغائب دون الحاضر. كما هناك من أجازته بشرط الإذن الخاص. والبعض توسع في هذا الإذن فشمّل عنده الصريح والضمني. كذلك فهناك من أجازته بغياب النبي وحضوره بعد إذنه إذا ما خاف فوت الحادثة من دون حكم أو ضاق عليه الوقت^[59]).

وذهب بعض آخر إلى إعتبار الإجتهد جائزاً في كل ما ليس فيه أمر ولا نهى، كما هو مذهب ابن حزم الأندلسي الذي أجاز الإجتهد على الجميع سواء كانوا صحابة أو غيرهم إلى يوم القيامة، حتى لو كان الأمر في حضرة النبي (ص)؛ طالما كان الإجتهد في دائرة المباح لا الواجب ولا الحرام، كإجتهد الصحابة فيما يجعلونه علماً للدعاء إلى الصلاة، وكإجتهدهم في تشخيص السبعين ألف الذين يدخلون الجنة ووجوههم كالقمر ليلة البدر، فقد أخطأوا ولم يعنفهم النبي على إجتهدهم هذا^[60]).

هكذا تتعدد الأقوال التي تجيز للصحابة الإجتهد في حياة النبي وبعده ضمن شروط وإعتبارات مختلفة. أما الأدلة التي قدمت بهذا الصدد فسنناولها كالتالي:

أدلة منع إجتهد الصحابة

إستدل المانعون لإجتهد الصحابة في حياة النبي بعدة أدلة، منها:

- 1 - يمكن للصحابي معرفة الحكم الشرعي - في حياة النبي - على وجه اليقين والعلم، وبالتالي لا معنى لأن يمارس الإجتهد المفضي إلى الظن.
- 2 - إن الحكم بالإجتهد في حياة النبي يعد إفتياً على مقام النبوة فلا يقع.
- 3 - قد ثبت أن الصحابة كانوا يرجعون عند وقوع الحوادث إلى النبي، وعليه لو جاز لهم الإجتهد لإجتهدوا دون مراجعة حضرته (ص)^[61].

أدلة جواز إجتهد الصحابة

إجتهد الصحابة في حياة النبي

بدءاً، لا مانع من إجتهد الصحابة بخصوص القضاء وما شاكله إن كان يتعلق بالتطبيق وتشخيص الواقع، بل لا غنى عنه في أي وقت من الأوقات، سواء في حياة النبي (ص) أو بعدها، وسواء في غيبته أو عند حضوره بعد أخذ الإذن منه.

ومن الوقائع المنقولة بهذا الصدد أن النبي طلب من عمرو بن العاص أن يحكم في مسألة، فقال أجتهد وأنت حاضر يا رسول الله؟ قال: نعم، إن أصبت فلك أجران وإن أخطأت فلك أجر واحد^[62]).

كما روي أن النبي بعث علياً إلى اليمن قاضياً وقال له: إذا جلس إليك الخصمان فلا تقض للأول حتى تسمع كلام الآخر. فقال علي: فما شككت في قضاء بعد^[63]. كما نُقل أن النبي أرسل حذيفة اليماني للقضاء بين جارين إختصما في جدار بينهما وإدعى كل منهما أنه له^[64].

وروي أيضاً أن النبي أذن لسعد بن معاذ أن يحكم في شأن يهود بني قريظة، فحكم بقتلهم وسبي نسائهم وذرائعهم، فقال له النبي: لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة^[65].

مع هذا يلاحظ أنه لا علاقة لمثل هذه المنقولات بالاجتهاد المتواضع عليه، فليس فيها إستنباط لحكم من الأحكام الشرعية كما هو واضح.

كما هناك منقولات تعبر عن مواقف عملية متعلقة بالتكليف، وقد إتخذها الصحابة إضطراراً لعدم تمكنهم من الإتصال بالنبي مع خوفهم من فوات الحادثة أو ضيق الوقت، وهي أيضاً لا تدل على أنهم كانوا يجتهدون بالمعنى المتواضع عليه، فهي حالات جزئية ووقئية تقتضي الاضطرار الى إتخاذ الموقف العملي منها.

فمن هذه المنقولات جاء أنه خرج رجلان في سفر، فحضرت الصلاة وليس معهما ماء، فتيما ثم صليا وبعد ذلك وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء ولم يعد الآخر، ثم أتيا النبي (ص) فذكرا ذلك له، فقال للذي لم يعد: أصبت السنة وأجزأتك صلاتك، وقال للآخر: لك الأجر مرتين^[66].

كما نُقل أن النبي قال لأصحابه بعد إنصرافه عن الأحزاب: «ألا لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة»، لكن بعضاً من الصحابة صلوا صلاة العصر قبل الوصول إلى مكان وجود يهود بني قريظة خشية فوات الوقت، بينما أخرها البعض الآخر حتى وصل إلى محل بني قريظة عملاً بقول الرسول، ومع ذلك فإن النبي (ص) لم يوبخ أيّاً منهما^[67].

وروي أن جماعة من الصحابة كانوا في سفر وفيهم عمر ومعاذ، فأصبح كلاهما بحاجة إلى الغسل ولا ماء معهما، فعمل كل واحد منهما على ما ظن ورجى أنه الصواب. فأما معاذ فقد تمرغ وتوضأ بالتراب وصلّى، لكن عمر لم يرد ذلك وأخر الصلاة، فلما رجعا إلى الرسول بين لهما الصواب في قوله تعالى: ((فامسحوا بوجوهكم وأيديكم))، وقال يكفيكما أن تفعلا هكذا، مشيراً إلى كيفية التيمم^[68].

وهناك منقولات تبدي أن بعض الصحابة كان يحكم في حضور النبي دون إذنه. فمن ذلك جاء

أنه لما قتل أبو قتادة الأنصاري مشركاً، وقال رسول الله (ص): من قتل قتيلاً فله سلبه، فقام أبو قتادة وقال: قتلت قتيلاً، فقال رجل: صدق وسلبه عندي، فأرضه يا رسول الله، عندها قال أبو بكر: لا ها الله ذا لا يعمد إلى أسد من اسود الله يقاتل عن الله تعالى ورسوله فيعطيك سلبه^[69]).

وعلى فرض صحة هذه الرواية فانها لا تدل على إجتهد أبي بكر، فما قاله مستمد مما صرح به النبي (ص) في قوله الآنف الذكر. كل ما في الأمر أن أبا بكر قد تعجل وحكم من نفسه دون إذن النبي، وكان الأولى أن يدع النبي يحكم أو يستأذن منه ذلك.

لكن أهم المنقولات التي لها دلالة على الاجتهاد بالرأي في حياة النبي هي منقولة معاذ بن جبل حينما بعثه النبي إلى اليمن قاضياً، إذ قال له النبي: بم تقضي إن عرض لك قضاء؟ قال: بما في كتاب الله، قال (ص): فإن لم تجد؟ قال: بما في سنة رسول الله، قال (ص): فإن لم تجد؟ قال: أجتهد ولا آلو. فسّر بذلك رسول الله وقال: الحمد لله أن وفق رسول الله لما يرضي الله ورسوله.

فهذه الحادثة لها دلالة على الاجتهاد باستنفاد الجهد فيما لا نص فيه. لكنها من جهة وردت بخصوص القضاء وهو يحتاج إلى فض المنازعات والفصل فيها؛ سواء بالاستناد إلى النص أو إلى غير ذلك إن لم يتمكن القاضي من إيجاد الحكم في النص، وهو خلاف الحال في الفتوى، إذ قد لا يترتب على الفتوى أثر من المشاكل إن توقف المفتي وإمتنع عن الإفتاء أو قال بالإحتياط أو أي وظيفة عملية أخرى، وذلك فيما لو عجز عن تحصيل الحكم الشرعي من النصوص. لهذا فإن قياس الاجتهاد في القضاء على الفتوى يعني إلغاء الخصوصية في الأول، وهو ما يحتاج إلى دليل منفصل يسمح بمثل هذا التعدي.

هذا من جهة، أما من جهة أخرى فإن منقولة معاذ هي كغيرها من المنقولات - التي ذكرناها - تُعد من أخبار الآحاد التي لا تنفع في إثبات مثل هذا المطلب الكبير، ذلك أن الاجتهاد هو أصل أساس تتوقف عليه مختلف الفروع الفقهية، ومن غير المنطقي أن يتم إثباته بمجرد خبر الآحاد؛ وإن كان ظني الثبوت. وقد سبق لأبي حنيفة أن اعتبر خبر الآحاد إذا كان مما تعم به البلوى ليس بحجة^[70]، فكيف الحال والخبر مرسل؟! إذ روى الحديث أحمد بن حنبل وأبو داود والترمذي وابن عدي والطبراني والبيهقي؛ عن أحد أصحاب معاذ، وهو مرسل^[71]. وقد نص الترمذي عليه بقوله: ليس إسناده عندي بمتصل. وعقب عليه ابن العربي بقوله: هو حديث مشهور^[72]. ناهيك عن أن هناك من عدّه من الموضوعات، كالجوزجاني الذي علّق عليه بقوله: «هذا حديث باطل جاء بإسناد لا يعتمد عليه في أصل من أصول الشريعة»^[73]. كما اعتبره ابن حزم حديثاً باطلاً لم يروه أحد إلا الحارث بن عمرو عن رجال من أهل حمص لم يسمهم، وهو ذاته رجل مجهول لا يعرف من هو. وعلى رأي ابن حزم أن هذا الحديث يتصادم مع عدد من الايات القرآنية، مثل قوله تعالى: ((ما فرطنا في الكتاب من شيء)) وقوله: ((اليوم أكملت لكم دينكم))^[74].

هكذا يتضح انه لا دليل على إجتهد الصحابة في حياة النبي (ص) بالمعنى المتعارف عليه.

والعجيب ما زعمه الزركشي في (البحر المحيط) من «أن الصحابة تكلموا في زمن النبي (ص) في العلل». واحتج على ذلك بما رواه البخاري من حالات جزئية محدودة، كالذي روي حول حادثة نهى النبي عن أكل لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر، إذ قال الصحابي عبد الله بن أبي أوفى انه تحدثنا عن ذلك وقلنا ان النبي نهى عنها لأنها لم تخمس، وقال بعضهم نهى عنها ألبة لأنها كانت تأكل العذرة^[75]).

مع هذا فقد قام الصحابة بتعليل عدد من الاحكام، خاصة بعد النبي، وبنوا على ذلك احكامهم، كما هو الحال في تعليل عمر بن الخطاب لحكم سهم المؤلفة قلوبهم. لكن ما ذكره الزركشي يوحي بأن مسألة العلل مركوزة في اذهان الصحابة مثلما هي مركوزة في اذهان الفقهاء، وهو أمر بعيد عن الصواب.

إجتهد الصحابة بعد النبي

أما إجتهد الصحابة بعد وفاة النبي فقد كثر النقل عنه حتى أصبح لا يقبل الشك، خاصة أن الحاجة والضرورة قاضية به عند تجدد الحوادث التي لم ينص عليها الشرع بشكل صريح وواضح. وقد قيل أن الذين حُفظت عنهم الفتوى من الصحابة بلغوا مائة ونيفاً وثلاثين ما بين رجل وامرأة؛ منهم المكثرون ومنهم المتوسطون ومنهم المقلون^[76]. لذلك اختلفوا في مسائل عديدة؛ من بينها ما أطلق عليه: الجد والأخوة والخرقاء والمشاركة أو المشتركة والحرام والخيار والخلية والبرية والبائن والمدبر والمكاتب والكلالة وغيرها^[77].

ومن بين ما نُقل أن بعض الصحابة أشار في كلماته إلى دليل القياس فيما لا نص فيه، كما هو الحال مع الخليفة عمر بن الخطاب، حيث جاء في رسالة مطوّلة له بعثها إلى أبي موسى الأشعري قال فيها: «.. ثم الفهم الفهم فيما أدى إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس بين الأمور عند ذلك، وأعرف الأمثال، ثم أعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق». وقد ضعف ابن حزم هذه الرسالة من حيث السند وكذبها^[78]. كما توصل الاستاذ محمود بن محمد عرنوس في كتابه (تاريخ القضاء في الإسلام) إلى تأييد ابن حزم واعتبار تلك الرسالة موضوعاً بالإستناد إلى دليل تاريخي، وهو أن أبا موسى الأشعري لم يتول الكوفة في عهد عمر، بل كان قاضياً آنذاك شريح، أما أبو موسى فقد تولاها في عهد عثمان^[79].

وقد اعتبر بعض المتأخرين ان القياس دليل مستقل لعمل الصحابة وإجماعهم عليه، إذ قال ابن خلدون: «ثم نظرنا في طرق إستدلال الصحابة والسلف بالكتاب والسنة؛ فإذا هم يقيسون الأشباه منها بالأشباه، وينظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم، وتسليم بعضهم لبعض في ذلك الإلحاق. فإن كثيراً من الوقائع بعده صلوات الله وسلامه عليه لم تندرج في النصوص الثابتة فقاسوها بما ثبت، وألحقوها بما نص عليه بشروط في ذلك الإلحاق؛ تصح تلك المساواة بين الشبهين أو

المثلين، حتى يغلب على الظن أن حكم الله تعالى فيهما واحد، وصار ذلك دليلاً شرعياً بإجماعهم عليه، وهو القياس وهو رابع الأدلة»^[80].

ويُعدّ مثل هذا الرأي من المجازفات. فكون الصحابة إجتهدوا في الكثير من القضايا وأقاموا الشورى كي يحددوا الموقف العملي لمسائل لم ينزل فيها تشريع؛ لا يعني أنهم عملوا بالقياس كدليل مميز ومستقل، وما روي في هذا الشأن يعد من القليل لا يصح أن يصور كأنه مركز في أذهان الصحابة مثلما هو الحال عند المجتهدين عبر العصور.

مع أنه يُنقل في القبال عن الصحابة والتابعين الكثير من النقد والإعتراض على الرأي والقياس، ولو بصورة مجملة، فمن ذلك ما روي عن أبي بكر قوله: «أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأيي.» وعن الإمام علي قوله: «لو كان الدين بالقياس لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره»^[81]. وسبق لابن حزم إنكار أن يكون أحد من الصحابة أباح القول بالقياس، باستثناء الرسالة الموضوعية عن عمر بن الخطاب، وهي عنده لا تصح، إذ رواها رجلان متروكان^[82].

أما ما جاء عن التابعين في ذم الرأي والقياس فهو كثير، ومن ذلك ما جاء عن ابن سيرين قوله: «أول من قاس إبليس، وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس.» وعن مسروق صاحب ابن مسعود قوله: «إني لا أقيس شيئاً بشيء إني أخاف أن تزلّ قدمي.» وعن الشعبي أنه قال: لعن الله رأيك. وعنه في جوابه لصالح بن مسلم في مسألة عن النكاح، إذ قال له: إن أخبرتك برأيي قبل عليه. وعنه أنه قال: ما جاءكم به هؤلاء من أصحاب رسول الله (ص) فخذوه، وما كان رأيهم فاطرحوه في الحش. ونُقل إنه قيل لجابر بن زيد: إنهم يكتبون ما يسمعون منك، قال: إنا لله وإنا إليه راجعون، يكتبونه وأنا أرجع عنه غداً. وعن سفيان بن عيينة أنه قال: إجتهد الرأي هو مشاورة أهل العلم، لا أن يقول هو برأيه. وعن أبي سلمة أنه قال للحسن البصري: بلغني أنك تفتي برأيك، فلا تفت برأيك إلا أن يكون سنة عن رسول الله (ص). وعن أبي وائل شقيق ابن سلمة أنه قال: إياك ومجالسة من يقول رأيك رأيك. وعن ابن شهاب إنه قال: دعوا السنة تمضي، لا تعرضوا لها بالرأي. وعن عروة بن الزبير إنه قال: ما زال أمر بني إسرائيل معتدلاً حتى نشأ فيهم المولدون أبناء سبايا الأمم، فأخذوا فيهم بالرأي فأضلّوهم. وعن ابن شهاب إنه قال، وهو يذكر ما وقع فيه الناس من هذا الرأي وتركهم السنن، فقال: إن اليهود والنصارى إنما إنسلخوا من العلم الذي بأيديهم حين إتبعوا الرأي وأخذوا فيه. وعن ابن وهب إنه قال: حدثني ابن طبيعة أن رجلاً سأل سالم بن عبد الله بن عمر عن شيء، فقال: لم أسمع في هذا شيئاً، فقال له الرجل: فأخبرني أصلحك الله برأيك، فقال: لا، ثم عاد عليه، فقال: إني أرضى برأيك، فقال سالم: لعلي إن أخبرتك برأيي ثم تذهب فأرى بعد ذلك رأياً غيره فلا أجذك. وعن ربيعة إنه قال لابن شهاب: إن حالي ليس يشبه حالك، أنا أقول برأيي من شاء أخذه وعمل به، ومن شاء تركه. وعن حماد بن زيد إنه قال: قيل لأيوب السخنياني: ما لك لا تنظر في الرأي؟ فقال أيوب: قيل للحمار ما لك لا تجتر؟ قال: أكره مضغ الباطل. وعن الأوزاعي إنه قال: عليك بآثار من سلف وإن رفضك الناس،

وإياك وآراء الرجال وإن زخرفوا لك القول. وعن سعيد بن عبد العزيز إنه كان إذا سُئل لا يجيب حتى يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله، هذا رأي والرأي يخطئ ويصيب^[83]).

كذلك فمن المعروف أن الأئمة الأربعة كانوا لا يعولون على الرأي والاجتهاد إلا للضرورة. وقد نقل الحافظ ابن عبد البر والعارف الشعراني عن كل من الأئمة الأربعة أنه قال إذا صح الحديث فهو مذهبي^[84]. ومن ذلك قول أبي حنيفة: «عجباً للناس يقولون إنني أفتي بالرأي، ما أفتي إلا بالآثر». وقوله «إذا صح الحديث فهو مذهبي»^[85]. كذلك قوله: «كذب والله وإفترى علينا من يقول: إننا نقدم القياس على النص، وهل يحتاج بعد النص إلى القياس»^[86]. وقوله أيضاً: «نحن لا نقيس إلا عند الضرورة الشديدة، وذلك إننا ننظر في دليل المسألة من الكتاب والسنة أو أقضية الصحابة، فإن لم نجد دليلاً قسنا حينئذ مسكوتاً عنه على منطوق به»^[87]. وقد كان هناك من يتهم أبا حنيفة بتقديم الرأي والقياس على الخبر، حتى كان الاوزاعي يقول: «أنا لا ننقم على أبي حنيفة أنه رأى، كلنا يرى، ولكننا ننقم عليه أنه يجيئه الحديث عن النبي (ص) فيخالفه إلى غيره»^[88]، كذلك يتهمة سفيان بن عيينة فيقول: ما زال أمر الناس معتدلاً حتى غير ذلك أبو حنيفة بالكوفة والبتي بالبصرة وربيعة بالمدينة^[89].

كما كان الإمام مالك يقول هو الآخر ما معناه: إنما أنا بشر أصيب وأخطئ، فاعرضوا قولتي على الكتاب والسنة^[90]. وقال القعنبي: دخلت على مالك بن أنس في مرضه الذي مات فيه، فسلمت عليه، ثم جلست، فرأيت يبكى، فقلت له: يا أبا عبد الله، ما الذي يبكيك؟ فقال لي: يا ابن قعب، ومالي لا أبكي؟! ومن أحق بالبكاء مني؟! والله لوددت أنني ضربت بكل مسألة أفيت فيها بالرأي سوطاً، وقد كانت لي السعة فيما قد سبقت إليه، وليتني لم أفتر بالرأي^[91].

ونقل عن مالك العديد من الأقوال التي يبدي فيها توقفه دون ابداء رأي خشية من الفتوى. ومن ذلك أنه قال: إنني لأفكر في مسألة منذ بضع عشرة سنة فما اتفق لي فيها رأي إلى الآن. وكان إذا سُئل عن المسألة قال للسائل: انصرف حتى أنظر فيها، فينصرف ويردد فيها، فقليل له حول ذلك، فبكى وقال: إنني أخاف أن يكون لي من المسائل يوم، وأي يوم. وكان إذا جلس نكس رأسه وحرك شفتيه يذكر الله ولم يلتفت يميناً ولا شمالاً فإذا سُئل عن مسألة تغير لونه وكان أحمر فيصفر وينكس رأسه ويحرك شفتيه ثم يقول: ما شاء الله لا حول ولا قوة إلا بالله فربما سُئل عن خمسين مسألة فلا يجيب منها في واحدة. وكان يقول من أحب أن يجيب عن مسألة فليعرض نفسه، قبل أن يجيب، على الجنة والنار، وكيف يكون خلاصه في الآخرة ثم يجيب؟! وقال بعضهم لكأنما مالك إذا سُئل عن مسألة والله واقف بين الجنة والنار. وسأل رجل مالكا عن مسألة وذكر أنه أرسل فيها من مسيرة ستة أشهر من المغرب، فقال له: أخبر الذي أرسلك أنه لا علم لي بها. فقال السائل: ومن يعلمها؟ قال مالك: من علمه الله. وسأله رجل عن مسألة استودعه إياها أهل المغرب، فقال: ما أدري ما ابتلينا بهذه المسألة ببلدنا ولا سمعنا أحداً من أشياخنا تكلم فيها. وعاد إليه الرجل في اليوم التالي يسأله عن المسألة، فقال له مالك: ما أدري ما هي. فقال الرجل: يا أبا عبد الله تركت خلفي من يقول ليس على وجه الأرض أعلم منك، فقال مالك: إذا رجعت

فأخبرهم أنني لا أحسن. وسأله آخر فلم يجبه، فقال له يا أبا عبد الله أجبني. فقال: ويحك تريد أن تجعلني حجة بينك وبين الله، فأحتاج أنا أولاً أن أنظر كيف خلاصي ثم أخلصك. وسئل عن ثمان وأربعين مسألة، فقال في اثنتين وثلاثين منها لا أدري. وسئل من العراق عن أربعين مسألة فما أجاب منها إلا في خمس. وسئل مرة عن نيف وعشرين مسألة فما أجاب منها إلا في واحدة، وربما سئل عن مائة مسألة فيجب منها في خمس أو عشر، ويقول في الباقي لا أدري. ونقل عن ابن هرمز أنه يقول: ينبغي أن يورث العالم جلساءه قول لا أدري، وكان يقول في أكثر ما يسأل عنه لا أدري، فذكر ذلك لمالك فقال: يرجع أهل الشام إلى شامهم، وأهل العراق إلى عراقهم، وأهل مصر إلى مصرهم، ثم لعلني أرجع عما أرجع أفتيهم به. وسئل عن مسألة أجاب فيها ثم قال مكانه لا أدري إنما هو الرأي وأنا أخطئ وأرجع وكل ما أقول يكتب. وقال مالك عندما رأى أشهب يكتب جوابه في مسألة: لا تكتبها فإني لا أدري أثبت عليها أم لا. قال ابن وهب سمعته يعيب كثرة الجواب من العالم حين يسأل، وقال وسمعته عندما يكسر عليه من السؤال كيف ويقول: حسبكم من أكثر أخطأ. وذكر الشاطبي بأن الروايات عن مالك في لا أدري، ولا أحسن، كثيرة حتى قيل: لو شاء رجل أن يملأ صحيفته من قول مالك لا أدري لفعل قبل أن يجيب في مسألة. وقيل له إذا قلت أنت يا أبا عبد الله لا أدري فمن يدري، قال: ويحك أعرفتني ومن أنا وإيش منزلتي حتى أدري ما لا تدرون، ثم أخذ يحتج بحديث ابن عمر وقال هذا ابن عمر يقول لا أدري فمن أنا وإنما أهلك الناس العجب وطلب الرياسة^[92].

أما الشافعي فهو معروف بموقفه المتشدد من الرأي في قبال النص، إذ إنه يعد الرأي أو القياس للضرورة صراحة، وقد نص في رسالته على ذلك، حيث يقول: «ونحكم بالإجماع ثم القياس وهو أضعف من هذا، ولكنه منزلة ضرورة لأنه لا يحل القياس والخبر موجود»^[93]. وقد نُقلت عنه أقوال عديدة بهذا الشأن؛ منها قوله: «القياس إنما يصار إليه عند الضرورة»^[94]، وقوله: «إذا وجدتم لي مذهبا، ووجدتم خبراً على خلاف مذهبي، فأعلموا أن مذهبي ذلك الخبر»^[95]، وقوله: «إذا صح الحديث فاضربوا بقولي الحائط». كذلك قوله: «إذا رويت عن رسول الله (ص) حديثاً ولم آخذ به فأعلموا أن عقلي قد ذهب». «وقوله: لا قول لأحد مع سنة رسول الله (ص)»^[96]. (وقوله: كل مسألة تكلمت فيها صح الخبر فيها عن النبي عند أهل النقل بخلاف ما قلت فأنا راجع عنها في حياتي وبعد موتي. وقوله: ما قلت وقد كان النبي قد قال بخلاف قولي مما يصح فحديث النبي أولى، لا تقلدوني. وقيل أن رجلاً سأل الشافعي عن مسألة فأفتاه وقال: قال النبي (ص) كذا، فقال الرجل: أتقول بهذا؟ قال: رأييت في وسطي زناً؟ أتراني خرجت من الكنيسة؟ أقول قال النبي (ص) وتقول لي: أتقول بهذا)^[97]!؟

أما ابن حنبل فهو أشد الأئمة الأربعة بعداً عن الرأي وأقربهم تمسكاً بالخبر ولو كان ضعيفاً، وهو السبب الذي جعل مقلديه قلة، كما نص على ذلك ابن خلدون^[98]. فمن الواضح إنه لا يستخدم القياس إلا بدافع الضرورة، كوقوع حادثة تقتضي حكماً ما لدفع مضرة أو جلب مصلحة وليس هناك من نص ولا أثر، لذلك إنه ينفر من الإفتاء في القضايا المفترضة على خلاف توجهات الإمام أبي حنيفة^[99]. (وكان يقول ما معناه: لا تقلدوني ولا تقلدوا مالكا ولا الشافعي ولا

الثوري ولا الازاعي، وتعلموا كما تعلمنا. كما يقول: لا تقلد دينك الرجال فانهم لن يسلموا أن يغلطوا^[100]. ويقول ايضاً: لا تكاد ترى احداً نظر في الرأي الا وفي قلبه دغل (فساد) ^[101]. واكثر من ذلك نقل انه كان يعد الرأي والقياس من الباطل في الدين، حتى اتهم القائلين بهما من المبتدعة الضلال^[102].

يبقى القول المعقول هو أن الصحابة مارسوا الاجتهاد عند الحاجة والاضطرار، وكان في الغالب ممزوجاً بالشورى. ومن ذلك ما ذكره ميمون بن مهران من أن أبا بكر كان إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله (ص) في ذلك الأمر سنة قضى بها، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين إن كان الرسول قد قضى في ذلك بقضاء؟ فإن أعياه أن يجد فيه سنة من رسول الله (ص) جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم؛ فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به^[103]. وعن شريح أن عمر بن الخطاب كتب إليه قائلاً: إن جاءك شيء في كتاب الله فاقض به ولا يلفتك عنه الرجال، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله فانظر سنة رسول الله فاقض بها، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله ولم يكن فيه سنة رسول الله فانظر ما اجتمع عليه الناس فخذ به، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله ولم يكن فيه سنة رسول الله ولم يتكلم فيه أحد قبلك فاختر أي الأمرين شئت، إن شئت أن تجتهد برأيك ثم تقدم فتقدم، وإن شئت أن تتأخر فتأخر، ولا أرى التأخر إلا خيراً لك^[104].

وعن عبد الله بن مسعود قال: أتى علينا زمان لسنا نقضي، وإن الله قد قدر من الأمر أن قد بلغنا ما ترون، فمن عرض له قضاء بعد اليوم فليقض فيه بما في كتاب الله عز وجل، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به رسول الله، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله ولم يقض به رسول الله (ص) فليقض بما قضى به الصالحون ولا يقل إنني أخاف وإنني أرى «فإن الحرام بين والحلال بين، وبين ذلك أمور مشتبهة، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك»^[105].

لقد جاء إجتهد الصحابة رحمة للذين أتوا من بعدهم. فبفضله فتح الفقهاء باب الرأي والاستنباط على مصراعيه، ولولاه لكان التفكير خارج صريح النص مشكلاً. لهذا يؤثر عن عمر بن عبد العزيز قوله: «ما أحب أن أصحاب رسول الله (ص) لم يختلفوا؛ لأنه لو كانوا قولاً واحداً كان الناس في ضيق، وانهم أئمة يقتدى بهم، فلو أخذ رجل بقول أحدهم كان في سعة»^[106].

مع هذا كان النهج الاجتهادي الذي سلكه الصحابة يختلف عن الأساليب الاستدلالية كما زاولها المجتهدون من بعدهم عبر العصور، اذ كان تلقائياً ذا طبيعة وجدانية تعمل على اقتناص المطلوب مباشرة بعد التأمل ومشاورة الرأي عادة. وقد استمر العمل بهذا النهج حتى ظهر الاحتياج إلى الاجتهاد المعتمد على سبل الاستدلال ضمن قواعد محددة.

فقد أشار العديد من العلماء الى ان مبرر العمل بالاجتهاد انما جاء وفقاً لتناهي النصوص قبال

تجددات الواقع غير المتناهية. وقد ظهر الاجتهاد في فترة مبكرة أوائل القرن الثاني للهجرة، وربما قبل ذلك بقليل، وكان يراد منه اول الامر معالجة القضايا التي لا نص فيها. وظل هذا المعنى مستحكماً لدى المذاهب الفقهية التي ظهرت خلال القرنين الثاني والثالث للهجرة، ومن ثم اخذ يتوسع فشمّل القضايا المنصوص فيها.

ففي بادئ الامر طُرح الاجتهاد كمرتبة بعد مرتبة النص، وكان يعبر عنه بصور وقواعد متعددة لم تثر خلافاً بين الفقهاء القائلين به، وكان القياس على رأس هذه القواعد. ويُعد الشافعي اول من اثار الخلاف في الاجتهاد، وذلك عند ضبطه والتنظير له، حيث قصره على القياس فخالف سابقه الاخذين بالمصالح المرسلة والاستحسان وغيرهما.

وتعد المذاهب الاربعة المعروفة ابرز من عمل بمبدأ الاجتهاد وان لم يتفق اصحابها على القواعد التي يصح العمل بها، لكنهم اتفقوا على العمل بالقياس واختلفوا في غيره من القواعد. وليس من سبب يجعلهم يتفقون على القياس الا لانه اقرب صور الاجتهاد الى النص، اذ هو قائم عليه كمثال سابق. اما بقية قواعد الاجتهاد فلم تكن لها هذه الخصوصية من الاعتماد على النص الخاص، لذلك كانت موضعاً للرد والقبول، او كان يُلجأ اليها للحاجة والضرورة كاستثناء للقياس، مثلما اتخذ القياس كاستثناء للنص، باعتبار ان العمل به كان للضرورة والاضطرار، وان اصبح فيما بعد اصلاً يعتمد عليه^[107].

وقد إستمر العمل بالاجتهاد وفق الاصول المختلف حولها حتى القرن الرابع الهجري، ومنه ظهر الجدل وكثرة الخلاف في علم الفقه، إذ تكاثرت الآراء والمذاهب وأصبح بعضها يضرب البعض الآخر حتى إنتهى الأمر أخيراً إلى سد باب الرأي والاجتهاد المطلقين، فركن الفقهاء وغيرهم من الناس قروناً طويلة إلى التقليد غير عابئين بوجود الحاجة المستمرة إلى الاجتهاد^[108]. أما الدواعي الحقيقية لغلق باب الاجتهاد فما زالت لم تعرف بعد. فكل ما طُرح بهذا الصدد يعد من التكهّنات والظنون التي لا ترقى إلى مستوى العلم واليقين..

[1] الحشر. 2 /

[2] المعتمد، ج2، ص. 766 والمستصفي، ج2، ص. 254 والإحكام للآمدي، ج4، ص. 291

[3] البحر المحيط، شبكة المشكاة الالكترونية، فقرة. 1260

[4] آل عمران. 7 / انظر: الإحكام للآمدي، ج 4، ص. 415

[5] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، قدم له يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة ببيروت،

الطبعة الثانية، 1407 هـ - 1987 م، ج1، ص.352

[6] النساء. 83 / انظر: المستصفى، ج2، ص.254 والإحكام للآمدي، ج4، ص.289 كذلك: فخر الدين الرازي: التفسير الكبير، مكتب الإعلام الإسلامي في قم، الطبعة الثالثة، 1411 هـ، ج10، ص199 وما بعدها.

[7] الطباطبائي، محمد حسين: الميزان في تفسير القرآن، نشر جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم، ج5، ص.25

[8] النحل 43 /، والأنبياء 7.

[9] التوبة. 122 /

[10] الإحكام للآمدي، ج4، حاشية، ص.434

[11] صحيح البخاري، حديث 6919 وصحيح مسلم، حديث 1716 كذلك: الجصاص، أحمد بن علي الرازي: الفصول في أصول الفقه، دراسة وتحقيق عجيل جاسم النشمي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت، الطبعة الثانية، 1414 هـ - 1994 م، ج4، ص.45 والشيرازي، أبو إسحاق: التبصرة في أصول الفقه، شرحه وحققه محمد حسن هنيو، دار الفكر بدمشق، 1400 هـ - 1980 م، ص.499 والمستصفى، ج2، ص.255 والإحكام للآمدي، ج4، ص.416

[12] الفصول في الأصول، ج4، ص.45 والمستصفى، ج2، ص.355

[13] المستصفى، ج2، ص.355 والإحكام للآمدي، ج4، ص.408

[14] المستصفى، ج2، ص.255

[15] شرح اللمع، ج2، ص760 و774

[16] المعتمد، ج2، ص761 وما بعدها. والإحكام للآمدي، ج4، ص398-407 والمستصفى، ج2، ص356-357

[17] انظر حول ذلك المصادر التالية: المعتمد، ج2، ص.763 والتبصرة للشيرازي، ص522-523 والمستصفى، ج2، ص355 وما بعدها. والإحكام للآمدي، ج4، ص402-403

[18] النجم 3 / 4.

[19] يونس.15 /

[20] الحاقة 44 ./ 46.

[21] الأنفال 67 ./ 68.

[22] آل عمران.159 /

[23] آل عمران.159 /

[24] انظر بصدد العصمة دراستنا المعنونة: العصمة وكتاب الألفين والمنهج الإستقرائي، مجلة الموسم، العددان 23-24 ، 1416 هـ -1995 م، ص 405-420

[25] صحيح البخاري، باب من أمر بإنجاز الوعد، حديث 2534 وصحيح مسلم، ج3، باب الحكم بالظاهر واللعن بالحجة، حديث 1713 كما روى هذا الحديث ابن حنبل في مسنده وأبو داود والنسائي والترمذي عن مالك (الإحكام للآمدي، ج4، هامش ص.406 وانظر ايضاً: الشافعي: الأم، مع مختصر المزني، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، 1403 هـ، ج8، ص.542 وابن فرج القرطبي: أفضية رسول الله، مطابع قطر الوطنية، ص.82)

[26] الإجتهد والتقليد للخنوي، ص.390

[27] صحيح مسلم، حديث 2362.

[28] صحيح مسلم، حديث 2363.

[29] عيسى، عبد الجليل: إجتهد الرسول، دار البيان في الكويت، 1389 هـ - 1969 م، ص.57

[30] مناهج الإجتهد في الإسلام، هامش ص.356

[31] الإجتهد في الشريعة الإسلامية للزحيلي، ص.72

[32] الحشر.2 /

[33] الفصول في الأصول، ج3، ص240، وج4، ص30 والإحكام للآمدي، ج4، ص.399

[34] النساء.83 /

[35] الفصول في الأصول، ج3، ص240، ج4، ص30 والإحكام للآمدي، ج4، ص289 والتفسير الكبير للرازي، ج10، ص200.

[36] ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، حققه وراجعه لجنة من العلماء، دار الجيل ببيروت، الطبعة الثانية، 1407هـ-1987م، ج6، ص197-198.

[37] آل عمران.7 /

[38] النساء.105 /

[39] فواتح الرحموت، ج2، ص368.

[40] الأنبياء.78 /

[41] الفصول في الأصول، ج3، ص240، وج4، ص30 و329-330.

[42] الإحكام للآمدي، ج4، ص415.

[43] الميزان في تفسير القرآن، ج17، ص311-312.

[44] التبصرة للشيرازي، ص29 والإحكام للآمدي، ج4، ص435.

[45] الجزائري، نعمة الله: الأنوار النعمانية، طبعة تبريز، إيران، ج2، ص367.

[46] ص39 /

[47] الإجتهد في الشريعة الإسلامية للزحيلي، ص172.

[48] المعتمد، ج2، ص762 والمستصفى، ج2، ص356 والإحكام للآمدي، ج4، ص400.

[49] ابن حزم: ملخص إبطال القياس والرأي والإستحسان والتقليد والتعليل، تحقيق سعيد الأفغاني، مطبعة جامعة دمشق، 1379هـ-1960م، ص26 كذلك: الفصول في الأصول، ج4، ص49 والمعتمد، ج2، ص73 والمستصفى، ج2، ص254 والإحكام للآمدي، ج3، ص228.

[50] مجموع فتاوى ابن تيمية، مكتبة النهضة الحديثة، مكة، 1404هـ، ج28، ص369 واعلام الموقعين، ج1، ص199 والإجتهد في الشريعة الإسلامية للمرعي، ص53.

[51] ملخص إبطال القياس، ص. 25 والمعتمد، ج2، ص735-736 والمستصفي، ج2، ص. 255 والإحكام للآمدي، ج4، ص. 294 وقد روي عن ابن عباس شبيه بتلك الرواية من أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي (ص) فقالت إن أُمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال (ص): نعم حجي عنها أُرأيت لو كان على أُمك دين أكنت قاضيته؟ إقضوا الله فالله أحق بالوفاء (اعلام الموقعين، ج1، ص. 200 والإجتهد في الشريعة الإسلامية للمرعي، ص. 54).

[52] ملخص إبطال القياس، ص. 25 والفصول في الأصول، ج4، ص. 49 واعلام الموقعين، ج1، ص. 199.

[53] مسند الإمام أحمد، عن مكتبة الايمان الالكترونية www.aleman.com، ج5، فقرة (أحاديث رجال من أصحاب النبي). كذلك: الشوكاني: نيل الاوطار، الموسوعة الشاملة الالكترونية islamport.com، ج8، ص. 5 وإجتهد الرسول، ص. 122.

[54] إجتهد الرسول، ص. 122.

[55] فواتح الرحموت، ج2، ص. 368.

[56] المعتمد، ج2، ص. 765 والإحكام للآمدي، ج4، ص. 407 وفواتح الرحموت، ج2، ص. 375.

[57] المعتمد، ج2، ص. 765 والمستصفي، ج2، ص. 355 والإحكام للآمدي، ج4، ص. 407.

[58] المستصفي، ج2، ص. 354 والإحكام للآمدي، ج4، ص. 407.

[59] فواتح الرحموت، ج2، ص. 375.

[60] الإحكام لابن حزم، طبعة دار الجيل، ج5، ص. 122 والبحر المحيط، ج6، ص. 220-221.

[61] الإحكام للآمدي، ج4، ص. 408.

[62] التبصرة، ص. 519 والمستصفي، ج2، ص. 355.

[63] ابو جعفر الطحاوي: مشكل الآثار، شبكة المشكاة الالكترونية، ج1، ص. 7 والماوردي: الأحكام السلطانية، دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى، 1985م، ص. 86 ومناهج الإجتهد في

الإسلام، ص. 42.

[64] مناهج الاجتهاد في الإسلام، ص. 42.

[65] الاحكام للآمدي، ج 4، ص 294 و 408 وفواتح الرحموت، ج 2، ص 375 وابن سلام: الأموال، مؤسسة ناصر للثقافة، الطبعة الاولى، 1981م، ص 63 واعلام الموقعين، ج 1، ص 204 .

[66] ابو داود السجستاني: سنن ابي داود، تحقيق وتعليق سعيد محمد اللحام، دار الفكر للطباعة، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ج 1، ص 85-86 واعلام الموقعين، ج 1، ص 204 والمرعي: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، مصدر سابق، ص 74.

[67] فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ج 2، ص 375 والبحر المحيط، ج 6، ص 224.

[68] الهمداني: الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار، تعليق وتصحيح راتب حاكمي، مطبعة الاندلس، حمص، الطبعة الاولى، 1386هـ-1966م، ص 61.

[69] الاحكام للآمدي، ج 4، ص 408 وفواتح الرحموت، ج 2، ص 296 .

[70] الاحكام للآمدي، ج 4، ص 296 وفقه أهل العراق وحديثهم، فقرة بعنوان (شروط قبول الأخبار).

[71] الاحكام للآمدي، ج 4، ص 296، وهامش ص 293.

[72] السباعي، مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة الثالثة، 1402هـ-1982م، ص 377.

[73] السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص 378 .

[74] ابن حزم: النبد في أصول الفقه، شبكة المشكاة الالكترونية، ص 60.

[75] البحر المحيط، فقرة 1260 وعلي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، الطبعة السابعة، 1977م، ج 1، ص 34 ونص ما ذكره البخاري عن ابن أبي أوفى قوله: أصابتنا مجاعة يوم خبير فإن القدور لتغلي، وبعضها نضجت، فجاء منادي النبي (ص): لا تأكلوا من لحوم الحمر شيئاً وأهرقوها. قال ابن أبي أوفى: فتحدثنا أنه إنما نهى عنها لأنها لم تخمس، وقال بعضهم: نهى عنها ألبة لأنها كانت تأكل العذرة (صحيح البخاري، حديث 3983).

[76] الإحكام لابن حزم، طبعة دار الجيل، ج5، ص87 وما بعدها. وأعلام الموقعين، ج1، ص12.

[77] الفصول في الأصول، ج4، ص. 53 والتبصرة، ص428 .

[78] المحلى، ج1، ص55-56 وأعلام الموقعين، ج1، ص86 وابن أبي الوفا: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، شبكة مشكاة الالكترونية، ص620.

[79] عرنوس: تاريخ القضاء في الاسلام، المطبعة المصرية، القاهرة، ص15.

[80] تاريخ ابن خلدون، ج1، ص. 813 كما انظر بهذا الصدد: أعلام الموقعين، ج1، ص203 وما بعدها.

[81] ملخص إبطال القياس، ص57 وما بعدها. والتبصرة، ص429 والإحكام للآمدي، ج4، ص304 ورسالة القول المفيد، ص33.

[82] النبد في أصول الفقه، مصدر سابق، ص69.

[83] الإحكام في أصول الأحكام، طبعة السعادة، ج6، ص49-59 وأعلام الموقعين، ج1، ص73-75 والإعتصام، ج3، ص241-249.

[84] ابن عابدين: حاشية رد المختار على الدر المختار، دار الفكر، 1421هـ - 2000م، بيروت، عن شبكة المشكاة الالكترونية، ج1، ص385.

[85] أبو حنيفة، ص455.

[86] أبو حنيفة، ص273.

[87] أبو حنيفة، ص273 وأعلام الموقعين، ج1، ص77.

[88] ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث، مطبعة كردستان العلمية بمصر، الطبعة الأولى، 1326هـ، ص63.

[89] الإحكام لابن حزم، ج6، ص56.

[90] ملخص إبطال القياس، ص66 والإحكام، ج6، ص56 وأعلام الموقعين، ج1، ص75 والإعتصام، ج3، ص256 والموافقات، ج4، ص289.

[91] الإحكام لابن حزم، ج6، ص.57 وأعلام الموقعين، ج1، ص.76

[92] الموافقات، ج4، ص 285 وما بعدها. وابن فرحون: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، شبكة المشكاة الالكترونية، فصل في تحريه في الفتيا (لم تذكر أرقام صفحاته).

[93] الرسالة، ص.599

[94] أعلام الموقعين، ج2، ص.284

[95] الملل والنحل، ص.89 والإعتصام، ج3، ص.256

[96] أعلام الموقعين، ج2، ص.282

[97] أعلام الموقعين، ج2، ص.285

[98] تاريخ ابن خلدون، ج1، ص.803

[99] أعلام الموقعين، ج2، ص.201 كذلك: الرويشد: قادة الفكر الإسلامي عبر القرون، مكتبة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ص.83

[100] قادة الفكر الاسلامي، ص.152

[101] أعلام الموقعين، ج1، ص.76

[102] ابن ابي يعلى الحنبلي، ابو الحسين: طبقات الحنابلة، شبكة المشكاة الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته)، ج1، مادة (أحمد بن جعفر بن يعقوب الاصطخري). ايضاً: العقل والبيان والاشكاليات الدينية، الفصل الخامس.

[103] حجة الله البالغة، ج1، ص.149

[104] الإحكام للآمدي، ج4، ص.304 وحجة الله البالغة، ج1، ص.149 .

[105] حجة الله البالغة، ج1، ص.149-150 .

[106] جامع بيان العلم وفضله، باب جامع بيان ما يلزم الناظر في اختلاف العلماء. كذلك: تاريخ المذاهب الاسلامية، ص.255

[107] انظر كتابنا: العقل والبيان والاشكاليات الدينية، الفصل الخامس

[108] علماً بأن هذا الأمر كاد يحدث لدى الاتجاه الشيعي بعد الشيخ الطوسي منذ القرن الخامس الهجري؛ لولا الحركة النقدية المضادة لابن ادريس الحلبي. وستأتي الإشارة الى ذلك فيما بعد.